

脱構築される言葉、身体、視力—— Toni Morrison, *Paradise* (1997) の文学空間

中谷ひとみ*

“suspension of disbelief”と作家の囁く声が聞こえるような信じ難い場面展開や人物設定が文学作品にはしばしば見られる。トニ・モリソンの *Song of Solomon* (1977) の Pilate Dead には「臍がない」(38)。ヒトならありえない。*Paradise* (1997) でもその傾向がある。オカルトとも見紛われるように死人が蘇生し、死体が消滅する。このような「現実」とは異なるリアリティ感を醸成することが、文学のひとつの特徴であろう。救済が重要なテーマの一つである『パラダイス』の場合、現代社会で精神的にも肉体的にも疲弊し病んだ女性たちが如何にして癒やされ救われると、モリソンは考えているのだろうか。救いについてのどんな文学的言説が展開され、どんな政治性を孕んでいるのか。それは心理療法や宗教的救済とはどう違うのか。仏教言説を援用しながら考えてみたい。

1. 救われる女、潰す男

小説上の事実、Connie が蘇生術で白人の Pallas を生き返らせ、瀕死の自分も他の女性たちも皆生き延びて“Paradise”の近くを船で通り過ぎているのである。その「真偽」はさておき、修道院の若い女性たちが Ruby の町の男たちによる襲撃の暴力と死あるいは致命的な肉体的打撃にもかかわらず最後に「救われた」と言えるのは、天国へ行ったからでも生き延びたからでもない。彼女たちが変わったから、自分自身と世界に対する彼女たちの理解と意識が変容したからである。破滅寸前で怯え強迫観念にさいなまれて自分の下に身を寄せる若き悲しい女たちを、コニーはあるがままに受け入れた。しかし必要なこと以外は絶対に何もしないばかりか、何かをする計画すらなく成り行き任せの身勝手で、幼児のように愚かな願いばかり持ち、男たちや愛について得々と語る彼女たちに業を煮やし意を決した老女は、自ら Consolata Sosa と名のり、人が変わったように彼女らを心身共に変えようとする。彼女たちが精神医学／心理療法的治療を必要としているほど深刻な心的状態だったかは別問題として、医療や心理療法とは異なるコニーの方法がユニークである。

コニーはまず「自分の言うとおりに食べ、言う時に眠りなさい。そうすればあなたたちが何を渴望しているのか教えます。」(373)「居るべき場所があり、あなたたちを愛し待っている人がい

* 岡山大学文学部教授

ればそこへ行きなさい」(374)と強い語調で言う。女たちの目に彼女は、温和で愛情あふれ、無視しても嘘をついてもそそのかしても動じない今までのコニーとは全くの別人と映るが、その場を去る者はいない。彼女はまず女性たちの主体性を引き出し、これからの実践が自らの意志と責任で行われることを納得させるのである。他人から強要されて行うのではない、見かけではない本当の内的変化は自らの決意、意志の持続、責任なしでは起こらない。そして彼女たちは「徐々に一日一日が過ぎていくという感覚を失っていく。」(374) 日常の時間的、感覚的空間とは異なる領域に入り込む。

初めの頃最も重要だったのは身体の型取り作業である。女たちは地下室の床をピカピカに磨き、蠟燭の光で丸く囲んだ中に糸まといわぬ姿で好きなポーズを採って床に横たわると、コニーがそれぞれの身体の輪郭を床に正確になぞり描く。すべてをそのままに映し出す鏡のような場所で、焦点が合わされ、ありのままの自分のイメージが実体化される。自分自身を可視化するのだ。各々はなぞり描かれた自身の型から出ることが許されず自ら選択した姿勢を長時間維持しなければならないから、この上ない苦悶に苛まれる。しかしこの大きな肉体的苦痛を伴った過程を経ると、現実の身体のレプリカとして描かれた線形が現実の身体と同じ身体性を帯び、これも自分自身の別の真なる身体となる。この時点で女性たちはやっと型から出ることが許され、自分のものではない自分自身の身体を対象化し客観的に眺め、自らの身体や生きざま、欲望や強迫観念について内省することが可能になる。この時、実体と影そして主体と客体が逆転し、後にこの二元的な身体は新しい身体として一つに再構築される。

身体の回復と同時に行われたのは、言語化を通してこれまでの自分の無意識の欲望を意識し、欲望の正体と自分の真の姿を知ることである。型どりが語源である語りと聴く行為は自己を再構築する手段であり、ナラティブは治療的特性を持つ。(北山・黒木編 158-9 参考) 女性たちはコニーから物語を語るよう促される。彼女自身「歌うが決して言葉は話さない Piedade の話をし、女性たちの大声の夢が始まり、物語が生まれる。」(376) 中途半端な物語や思いもしなかった内容の物語なども彼女たちの口をついて出てくるが、「誰が夢を話したか、夢に意味があるかなどはもはや重要ではない。」床の上で型の中に閉じ込められて「体が痛むにもかかわらず、あるいはそれ故に、女たちは簡単に夢見る人の物語に入り込むことができる。」これまでとは違い感覚がこの上なく鋭敏になったから、異なる身体性を持ち始めたからである。こうして暗い地下室に各々の自分自身についての物語が交錯し、「独白と叫びの違いもなくなり、死んでしまった者や自分から去っていった者への非難は愛の眩きに替わる。」(377) 仲間たちと一体になったこの「作業」の中で、告白の物語言説のみならずその声・音の効果によって女たちの強迫観念は消えていく。この時自分の言葉は他者の言葉であり、他者の言葉は自分自身の言葉である。集団で無意識のトラウマを意識化する実践においては、彼女たちの言葉は所与の言語体系の言葉であっても同時にそうではない。彼女たちは自・他などの二元論の世界にはいず、彼女たち

のことばも分節化・対象化して表現する所与の言葉ではない。自らが自らを提示する、より根本的な「ことば」が各々から発せられ、女性たち全員に共有される。所与の言葉は廃棄・回収、脱構築された。

このように身体と言葉／言語化に焦点を置かれてコニーの「療法」は進められた。パラスの提案で絵の具、色チョーク、絵の具用シンナー、セーム皮が買われ、胸や外陰部や足の指、毛髪に至るまで、自分たちの体と生まれつきの特徴の注意深いエッチングが続けられ、身体に関するさまざまなイメージや想念が「絵言葉」で生き生きと表現される。ここに現出したのは抽象的概念としての身体ではなく、あるがままの具体的な自分の姿であり「いのち、現実の激しい命」(378)である。女性たちは自分のものである身体を、具体的・実体的・個性的身体性を、強く意識する。地下室に踏み込んだルビーの男たちは石の床が絵で覆いつくされているのを発見し、そこに口に出すのも憚られる「汚辱と暴力と墮落」(408)の極致を見るが、町の女性 Anna には Morgan 家の末裔の K. D.が見たと報告したような「春画でも悪魔の殴り書きでもなく、心の中の怪物に踏み潰されないように押え込もうとする女たちの必死の抵抗」(431)に見えた。父権制社会の男の言説と硬直したモラルや価値観と、女性のそれらとの違いである。男たちに真実は見えない。

夢見たこと、描いたものについて互いに語ることが集団の中で行われ、各々の欲望や強迫観念が言語化によってさらけ出され、共有され、客観視できて問題が明らかになると、その対処法も自と見えてくる。自傷癖の誘惑に駆られると、Seneca は床の上の自分の身体に印をつけ、衝動を克服する。かくして強迫観念から自由になった彼女は新しい身体と生命を得ていく。他の女性たちも、憑かれたように生き、迷いと欲望の只中で失われていた自己と身体と生きる力を回復していく。コニーという「魔法」(245)によって、また自らの意志で始められた約三か月にわたる夜の作業の末、強迫観念に縛られていたかつての身体、床に型取りされた身代わりの身体、過去を内省する現在の身体と意識、欲望に憑かれ失われていた自分の心が一つになり、女性たちは新しい身体¹を得る。その身体は心であり、心は身体である。身心一如²。彼女たちには自分自身の物語があり、今自分自身がそれを語る言葉である。「からだ」と「ところ」と「ことば」が一つになる。

修道院の女性たちは自らが自らを提示する根源的なことばで自分自身の物語を語れる。一方、ルビーの男たちが語る物語に自分自身を語るものはない。「何度も何度も、別に挑発されたわけでもないのに彼らは物語の貯蔵庫から祖先の話、祖父母や曾祖父母、そして両親の話を引き出してきた。危険な対決、賢明な術策、忍耐や機知や技や強靱さの証言。幸運や憤激の話。」得意げに語る彼らの言葉と物語には、父権制社会の価値観が見え見えである。しかし彼らは「自分自身については口を噤んだ。自分について言うべきこと、語り継ぐべきことは何もなかった。あたかも過去の英雄的行為が、未来を生きるのに十分であるかのように。あたかも子供ではなく複製を

望んでいるかのように。」(227-8) 男たちは共同体の悪の元凶は修道院の女たちであると決めつけ、神をも人をも恐れない企みを実行し、自ら変わりもせず変える必要も感じない。救われない存在である。修道院の女たちが脱構築して獲得した身体と言葉は、彼女らが救いを得て新生したことの証左である。

元々修道院には新聞もラジオもなく、女たちは面と向かって人と話すことでニュースを知った。このような情報伝達の直接性が維持される所では言葉は安定している。確認や修正ができるからである。一方ルビーでは言葉はその発せられた起源から彷徨い出て浮遊し続ける。特に文字化され書かれて保存された言葉は、逆説的に不安定である。漆黒の黒人共同体の結束と平和の象徴として当初作られたオープンに刻まれた碑銘の意味をめぐって、年配の人々の主張「神の額の皺に注意せよ (Beware the Furrow of His Brow)」と若者たちの解釈「神の額の皺になれ (Be the Furrow of His Brow)」(276) とが対立する。祖先たちは自分たちが暗黙のうちに了解している呼格を明示せず、神への服従を促すように見せかけながら、実は自分たちを拒絶した色の薄い黒人たちに対する脅しを含意させたのだが、もはや言葉の意味の特定や固定化は不可能、無益である。解釈の変更を強く求める若い世代は古い世代には反抗的と映る。所与の言語は新旧世代の反目や憎悪の原因ともなる。修道院にはそれがない。言葉は共同体の平和的持続にも深く関係するのだ。

ルビーの歴史上初めて肌が薄い黒色である Patricia は、共同体内部に留まりながら町建設の中心人物たちの家系図を作ろうとしている。「物語を裏づける証拠文書を捜し、手に入らない場合は自由に、だが洞察力を十分働かせて（と自分ではそれができると信じて）解釈する。」しかし「この仕事に必要な感情的距離を置ける、ルビーでは唯一の人間で」(265) 学者のような彼女も、町史の言説には到達できない。彼女のロゴス起源の言葉は歴史の言説とは異なるから、歴史が自ら彼女に語りかける言葉が彼女には聞こえないからである。彼女は同様の肌色をした自分の娘 Billie を守ってきたのか犠牲にしてきたのかもわからない。娘は町の人々とは肌が異なる色ゆえ、必要以上に些細なまた無邪気な行動を誤解されたり、非難されてきたかもしれないのだ。母は娘の気持ちが理解できず、折檻したり嫌悪するだけである。町の教区牧師の非難によれば、教師にもかかわらずパトリシアは「自尊心と傲慢を混同し、覚悟のほどを不服従と考え」(297)、変化を望まず、黒人の根源であるアフリカにも無関心であり、彼女が教えることは不十分である。娘の気持ちも歴史の言説も彼女を素通りする所以だ。それに加え、彼女が町史を書けないのは、男たちに抑圧されている町の女たちが歴史を語らない、自分自身の語る言葉を持たないからである。彼女の友達は率直だが寡黙である。年配の女性たちはたいてい仄めかすだけだ。町の女たちの言葉は男たちのそれと違わず虚妄だ。ルビーの男も女も、修道院での一連の出来事の真実に達することができない。真に「見る」ことができず、また語ることばを持たないからである。特異な能力を持ち、町で最も可能性を秘め、共同体の疎外者であり他者であり良心でもある老女

Lone DuPres ですらそうである。

修道院での血の気のない食物と水の摂取という毎日の必要最小限の食事は、女たちを身体と精神の根本的な次元へ誘い、根源的な生のありようを考えさせた。このような準備をした上で、コニーの主導の下で身体と言葉に焦点を当てた一種の集団行動療法を主体的に続けた彼女たちは、着実に変化していく。禁止と肉体的苦痛の極限状況はそれまで自分が想像もできなかったものを開示し、女たちは成長していく。彼女らをよく知った「隣人なら、修道院に何かが充満していること、張りつめた空気、異国にでも来たような感じ、これまでとは明らかに違う女性たちの目の表情——話す時の社交的で人間同士の繋がりが感じられる様子に気づき、．．．また友人なら、若さにもかかわらず彼女らに円熟した落ち着きがあることに驚いたであろう。」(379) 新しい体とことばを得てありのままの自分である「聖なる女たち」(403)は甘美で熱い待ちかねた雨の中で一緒に踊り、陶酔感に酔いしれる。水の浄化作用が欲望に憑かれ強迫観念に苛まれていた肉体と分裂した自己を象徴的に洗い流す。この夜の陶酔とダンスで疲れてはいたが、女たちは再びコニーにピエダーデの話をしてくれるよう、せがむ。夢のような楽園をスケッチした彼女の歌声はどんな文字や言語も提供できない癒しと幸福感を女たちに与える。このように自らの意志と力で自分を変え、その意味で救われた女性たちを、まさに救済の瞬間に、父権制は潰したのである。

2. 治療・癒やし・救い

心理療法とは「広い意味では、パーソナリティーや行動の変化に関係し」(上里 他編 4)「“患者を変えるよう”にではなく、“患者が自分自身を変えるのに役立つように”デザインされ」(5)た治療過程である³。人間学的心理療法の Rogers (1957) は治療者と患者との関係を重視し、有益な治療的变化をもたらすための必要十分条件として治療者の「共感、真実性、無条件の肯定的関心」(17)を挙げている。コニーは修道院に来る女性たちをいとおしみ、共感し、真摯に相対し、あるがままに受け入れた。しかし今の自堕落な状態から脱皮してくれるようにと願う彼女たちと正面から向きあった時は、この三要素を保持しながらも冷徹である。独自の方法で若い女たちの主体性を引き出しながら、一種のグループ療法で精神的な変容へと導こうとしたのだから、彼女は心理療法の治療者の必要十分条件も十分に満たしていると考えられる⁴。いや、治療者というよりカウンセラー的役割を果たしたと言う方が正しいだろう⁵。彼女の方法は理念や目的においてゲシュタルト療法／カウンセリング⁶と重なる部分が多く、またこの療法の創始者 F. S. Perls などの影響を受けた構成的グループ・エンカウンター (SGE) と共通点が多いと思われる。SGE は実存主義を基調としてふれあい体験と自己発見をねらいとするもので、話し合いのトピック、グループサイズ、構成員、課題の内容・順番・時間配分などの枠をリーダーが指定した上で行い、定型はインストラクション、課題、介入、シェアリングから成る。(國分 監修 19) また断食により心身機能をリセットしてその回復をねらう絶食療法や、非言語的な自

己表現によって問題や症状を引き起こす心理的原因を発散させる絵画療法などとも多少の共通点は見られようが、具体的な技法という点では心理療法やカウンセリングとコニーの方法とではかなり差が見られることがわかる。それがまた心理療法やカウンセリングと文学、そして宗教的な救い・癒しとの違いでもある。彼女に独特な若い女性たちの身体・行動改造計画とその方法は、治療、癒やし、あるいは救いを越えた政治性を内包している。『パラダイス』はモリソンが既成の概念や価値観に対して急進的なアンチテーゼを表明した文学空間である。所与の言葉と身体と視線を廃棄しそれらを再構築する過程と意義を示しているのだ。

3. 暗闇で最もよく見える「視力」

ローンは養母 Fairy DuPres から産婆術、癒し法、そして一種の読心術を教えられた。70過ぎの老齢のためもうできなくなった蘇生術を、49才のコニーはローンから伝授される。しかしそれには条件が整わなければならなかった。相手の男を食べたいと思うような自分のがつがつして貪欲な愛が、安息を求めていた自分の心の叫びだったことを悟り、コニーは神に告白する。Mary Magnaによって学習室へ連れてこられた時「陽光が彼女の右の目を灼き、それ以来蝙蝠目になり暗闇の中で一番よく見え始める。こうしてコニーは神の召命を受けた。」(341) 自分を内省し正しく知ることができるようになって初めて神のような目を持つこと、真に「見る」ことは可能になる。「視覚」認識と真に「見る」ことは異なるのだ。真に「見る」こととは中国古代の思惟である「気で聴く」こと、気の中で全身を揺すぶる振動に身を任せ、虚のまま「私」の意識なしにひたすら事物の現れを待つこと（石田 60）と同様の認識様式であろう。彼女は今は盲ているが、すでに以前から闇が深まれば深まるほど良く「見える」ようになっていた。特異な能力は着々と用意されていたのである。自動車事故の音を聞いたというより感じ取ったローンは、コニーと共に事故現場へ行き蘇生法を教える。しかし想像するとおりの蘇生術体得は容易ではない。それには「第一言語と第二言語の語彙の谷間で話したり考えたりしながらも第一言語の基礎を完全に捨て、気恥ずかしさを捨て、光に耐える能力を失うこと」(343) が必要であった。所与の言語とは異なる言語システムを得ること（言葉・ディスコースの脱構築）、感情をめぐる価値観を改めること（父権制の否定的／消極的な価値観を捨てて行動する身体の獲得）、光によって視覚認識する従来の方法ができなく／しなくなること（視線の無化あるいは脱権威化）である。言葉、身体、視力が脱構築されねばならない。

超自然・超人・超ロゴス的である蘇生術は、所与のロゴス起源の言語システムや時空間言説とは相容れない。しかし見ることと蘇生術はどんな関係があるのだろうか。不倫相手の息子であり事件以後友となった Soane の息子でもある少年をコニーは蘇生させる。死体を見つめ、横転したトラックに触れるなど生得の感覚を働かせた上で、死体の内部に「踏み込む」。死体の中に入り込むと、生命の灯火が後退していくのが見える。この灯りは単なる象徴でない。明かりそのもの

が生命それ自体である。恐怖のように感じられるエネルギーを集中して光＝命を見つめると、光が広がり少年の肺に空気が入り込む。彼女が「操作し、広げ、強めた」(350) 光は、西洋文化の「光」ではない。プラトン以来真理の比喩として使われることの多い光でも、人間に平等にかつ特権的に与えられた理性としての光でもない。死体の内部に入っていけるというような自由な身体性の獲得は、彼女が所与の時空間になく、またそれまでのような体の実体性や物質性に支配・制約される存在でもないことを示唆している。彼女が入り込んだのは死んだ少年の肺が自分のものである自・他二分法以前の、そしてこの世ではあるがこの世ではない世界である。『「はっきり目に見える形に分節された「存在」のあり方」』ではなく、「絶対無分節の『妙』の世界」(河合 38) と言える。あるいは仏教の法身と一致すると思われる純粹生命——限りなく偏在しどこまでも無分節で、我々の意識のように身体と心を分節化することをせず、我々が宇宙に限りなく広がった生命の場、働き／活きとしか自覚する以外に認識する方法のないもの——と局在的な自己が身体を媒体として一つになっている(清水 116-17) 世界であるとも言える。コニーが見たこの命＝光は現実世界のものとは異なる光であり、これを感知して操作できるためには、まず最も深い闇で最もよく見えるというような、所与のものとは異なる視覚認知システムが、死体／他者に「踏み込む」ことができる身体性と同様に必要なのだ。

死者の身体に「踏み込み (stepping in)」目を覚まさせることとローンが表現する蘇生術の秘密をコニーは「内から見ること (seeing in)」(351) と言い換えている。前述したように、暗闇で最もよく「見える」彼女にとって見ることは所与の知覚作用の視覚とは異なる。昔「現実」とは体験されるべきものであった。確固としてそこにあり、そこに行かなければ体験できなかった。「そもそも体験されるべき現実を見るべき光景に変換したすぐれて十九世紀的な装置であった写真術と鉄道の後を追って、世紀末に誕生した映画は、動く映像そのものの魅力に加え、いち早く“視点の多様性”を獲得することによって、二〇世紀を代表する表象装置と」(岩本・武田・斉藤 編 353) になっていく。映画のような大衆文化でなくともモリソンや小説の文化的背景である西欧現代社会全体が、視線の権威の下にありその暴力にさらされている。西洋では「光と闇を対立するものとして捉え、そして世界の本体を光と闇との間の闘争として捉える。」知の光によって闇は光の中に回収されていく。精神と肉体(物質)——光と闇——が対立するとは言わず平行するものとして考えたスピノザですら、光と闇の絶対性を認め、二元論言説から超出してはいない。(永井 他編 806-8) 西洋文化は見る文化、ロゴス中心主義と結びついた目・視線の覇権に支配された文化なのだ。西洋美術史を概観しても絵画の視覚的イメージ喚起力が主張され、視覚の優位は揺るぎなく、光はその共犯者だ。後光と共に描かれた多くのキリスト画や宗教画が示すように「中世では、ほとんどの作家が、理性の光が徳の光であり輝きであることに同意している。」(北原 他訳 101) 西洋の光の表象は理性・ロゴス、キリスト教の硬直した唯我論的モラル、視線の覇権・暴力と密接に関連している。コニーは西洋文化の中であってこれとは

異なる「視覚」を得たのだ。

仏教では大宇宙の本質あるいは万物のあるがままの姿が、光で表象される。例えば真言密教の大日如来は宇宙の唯一の本質の人格的現れであり（法身）、常に光と共にある。いや、大日如来は光そのもののなのであり、光そのものが大日如来つまり全宇宙それ自体なのである。その悟りは一切智であり、歴史上の仏陀（応身）の一切智を越える。密教の修行はこの大日如来と一体になることを目指す。

密教の実践は、鮮やかな色の光に満たされた本尊の修行と結びついている。創造的想像力によって、自己の存在と環境を、純粹状態の光に満ちた本尊とそのマンダラの浄土として観想する。そして、その光のマンダラの波動を音として表現する真言を唱えることによって、空性からたえずあふれ出すエネルギーの運動を、そのもっとも原初的な光の発生のレベルにおいて、本尊の光のヴィジョンと統合するのである。（永井 他編 317）

密教修行者が選択する自分の本尊は大日如来の特性の一つを担い持つから、引用にある本尊はすなわち法身たる大日如来・法界・全宇宙のありのままの姿と考えてよい。修行によって原初の状態に至り世界のありのままの姿を直覚するのだが、「修行を始めると、閉じられた習慣化した世界の『見え』がしだいに破られ、純粹状態の光のマンダラや解き放たれた意識の快楽を体験」（『体験の顕現』）、「さらに進んでいくと、すべては光のマンダラに変容し、原初の波動に融合する。内部／外部、楽／苦の二元論は消滅し、たえず光の知恵が現出する境地にいた」り（『清浄な顕現』）、「すべての現象が、存在の原初の光の状態において、現れてくるようになる。」

（317）仏教言説が示唆するように、大宇宙の原初の状態であり、それに蔵されかつそれを蔵している小宇宙である一人ひとりの人間の生命の根源でもある純粹状態の光に、コニーは到達したと言える。唯識で考えるマクロコスモスとミクロコスモス、そして事物事象相互間の純粹な関係性の直中——生存の秘密——に彼女は至ったとも言える。

西洋のように視線とその共犯者である光の支配の下、主体・客体の二元論言説のパラダイムで対象を見れば、対象は「主体が認識する対象」となり対象そのものではなくなる。対象の真の姿はもちろん見えない。光を介して外から見ることは、見られる対象を「主体が知覚する／できる／したい対象」に限定してしまうという意味で「所有・支配」し、またその意味で「殺す」ことである。したがってありのままを「見る」ことも蘇生術も基本的には同じスタンスで行われねばならない。「見」てはならない。対象そのものになり、対象の内部で／から見る（seeing in）のだ。この時、自他の二元論は存在せず、見る対象は見ている自分自身であるから、目に映るイメージは対象のありのままの姿である。また自分が対象そのものであれば対象の呼吸が自分自身の呼吸となり、自分の呼吸が対象の呼吸となる。主体・客体、自・他の二元論に立ってはいは、

真に見ることも死者を生き返らせることもできない。

4. 骨は唯一の最も良きもの

コニーが蘇生術と真に見ることの秘訣に到達できたのは、彼女の天賦の才を見抜き蘇生術を伝授する直前、ローンが彼女を「変成」させたからである。コニーには信仰と教会がすべてであったから、ローンの言うような「魔術は信じないし、教会と聖なるものすべてが、何もかもわかっているという魔術の主張もその術を施すことも禁じている」(345-6)と不平を言った。しかしある日、ローンが修道院にトウガラシを買いに来た時、コニーはめまいの発作で倒れる。この時、信仰だけが自分に必要だと考えていた彼女は老女に諭される：「『あんたには私たちみんなに必要なものが必要な。大地、空気、水。神様を神様の要素と離してはいけない。神様がそれら全てを創造なさったのだから。あんたは神と神の仕事を分けようと躍起になっている。神様の世界の平衡を破ってはいけない。』」(346) キリスト教は聖・俗、精神・肉体などの厳格な二元論の上に成り立っている。肉体は罪深き忌むべきものであり、身体は忌み嫌われ、軽視される。しかし精神も肉体も神が創造したものなら、それを別々にして片方は神聖、片方は俗悪と評価を下してはならないはずである。大地や空気や水といったあらゆる生命の生存を可能にする要素、そして人間という小宇宙を考えれば精神を支える肉体・身体、これらの重さを忘れてはならない。いとおしく思い、当然払われるべき注意と敬意を払わねばならないのだ。

コニーはローンの説論を半分上の空で聞いていた。まだ根強い宗教上の習慣と言説という大きな障壁が立ち塞がっていたからである。しかし全身の神経を集中し蘇生術を身につけた時、コニーの宗教観も身体観も変わったと推測される。なんとなれば、最初はあらゆる種類の不幸に対するローンの治療法に対して不信であったコニーもそれらに納得し、彼女の身体観を受け入れ、修道院の若い女たちに自分が教えられたことを伝えたからである。生の基盤は身体である。強迫観念に囚われ適切な行動ができない身体を再生させねばならない。コニーから裸で床に横たわり思い思いの姿勢を採るように言われて、修道院の女性たちがどんな形の身体を選択したかを思い出そう。自傷癖のセネカは仰向けに寝て自己防衛や自己愛を暗示するように両手で自分の肩を抱く姿勢を採る。自分を裏切った母が強迫観念であるパラス(Pallasはpalace——宮殿——から精神の入れ物、身体を連想させる)は、膝を引き寄せ横向きに丸まり胎児のようである。不在の両親と暴動で殺される青年の死から自由になれないGraceは、両手両足を大きく開き大の字になる。解放の願望であろう。不注意からわが子を死なせたMavisは泳ぐような格好をする。子供が閉じ込められた車から脱出するイメージであり、自責と強迫観念からの自由を求めるメイビス自身の無意識の願望であろう。彼女らの身体がすでに「生きたい、自由になりたい」という言葉を発し、自己主張していたのだ。

ローンがコニーに自分の身体のかげがえのなさとそれを大切にすることを教えることができた

のには理由がある。産婆であったからだ。近代産科医学の場合とは異なり、産婆の助けで行われた頃子を産むことは女にとって自分自身の現実体験であった。ルビーの黒人女性たちが都会の病院で出産することを選択するようになると、白人男性医師の医療は出産をコントロールし、女たちには自分の身体すらも自分自身のものではなく、出産体験の直接性も希薄になった。自身の身体は他者となったのである。産婆という職業が象徴的に示すように、ローンにとって身体は自分自身のものであるし、そのことを彼女はよく知っていた。肉体的にも精神的にもそのようなレベルで、彼女は存在していたのだ。

コニーの身体が肉ではなく「骨」を示していることは、この小説のユニークな点の一つとして注目しなければならない。コニーが修道院の若い女たちの身体の型取りをし始め、彼女たちが身動きできない苦痛にのたうち回りながらも最初の落伍者になりたくないと必死に耐えていた頃、彼女が最初に女性たちに言ったことは、異国で浮浪児だった自分が精神こそすべてと教える尼僧メアリに拾われて彼女の教えを疑いもしなかったが、男と出会い修羅の恋をして「自分の肉があまりにも自分の肉を渴望して彼を噛んだ」こと、男が去るとメアリが再び肉体という名の身体から自分を救ったこと、「彼女が病むと肉が働くあらゆる方法で世話をした」こと、そして彼女の死後気がついたこと——精神ではなく、彼女に触れていた自分の骨、そして男と体を合わせた時の自分の骨が唯一良き真実のものであること、そして精神も骨と同様に良き真実のもの——である。(376) 信仰のみが必要なのではなく精神と肉体を切り離してはならない、前者が後者より上位にあると思ってはならない、宗教的で純粋な愛も情念の愛も分け隔てしてはならない、「肉」が昇華されセクシュアリティが無化された、体の真髄とも言うべき「骨」という身体的存在を獲得せよとコニーは若き女たちに教えようとしたのだ。骨という身体観では男も女もない。

5. キリスト教から「モリソン教／流」へ

コニーの新生には光と第一言語（所与の言説）で物事・対象を合理的に理解する視覚認知の放棄が必要であった。修道院では書かれた文字を視覚によって認識することが極力排除され、所与の言葉が廃棄され、身体各部位の絵文字から発せられることばや夢想や女たち自身の物語を語る声の「音」が溢れた。映画を論じながら Jean-Louis Baudry は「装置——現実感へのメタ心理学的アプローチ」で音の特権的性質について述べる。

．．．映画においては、他の全ての音声機器の場合と同様に、我々が聞くのは音のイメージではなく、音それ自体である。録音と再生の過程で音に変化が加わることはありうるが、音は再現されるのであって、シミュラクルである〔simuler される〕のではない．．．声は、現実的なものとその形象（figuration）との間の錯覚や混同の戯れを受け入れない——なぜなら、声は形象化されないから——のに対して、視覚は、とりわけこうした

錯覚や混同にさらされているように思われるからである。音楽や歌は、現実との関係において絵画とは質的に異なっている。(岩本・武田・斉藤 編 111)

視覚は虚像を提供するが、音や声は像そのものであると言ってよい⁷。しかも修道院の女たちが最後に到達した言葉／声そしてその音は、所与の言語体系のそれではなく言葉自体が自らを提示する真のことばと音であった。さらに、彼女たちが自分自身の物語を語るそのことば自体になったことを考えれば、音声としての身体性を得てあるがままにこの身を生きるようになる新しい身体——骨——ができあがったと言える。*Beloved* (1987) で Baby Suggs は「『ここ、この場所では、私たちは生身の肉体 (flesh)。泣き、笑い、素足で草の上を踊る肉の体、それを愛しなさい。一生懸命愛しなさい』」(88) と黒人たちに説教する。『パラダイス』には現代社会で苦しみを背負う、黒人のみならず白人の女性たちが登場し、女性登場人物の名は小説の各章のタイトルとなっている。ここでのモリソンの関心は黒人・白人を越えた女性の運命と身体である。そして「生身の肉体」がさらに一歩進んで、骨という言説で示される身体となって議論が展開する。モリソンの身体のイデオロギーも進化／深化する。

宗教的救済とは「よみがえりであり、よみがえりのためには人は一度は『死な』なくてはならない。．．．それまでの自分のあり方を否定し、救済に適した状態にあるものとして、自分あるいは自分たちを改造 [= 変成 (『俗なるもの』が神、仏、悟り、慈悲、愛等々の『聖なるもの』の力に触れて根本的な変質を起こすこと：291)] することが必要となる。」(立川 編 15) また癒しとは「『全体性を志向・回復する行為』」詳しくは「『からだと心に働きかけるか、魂や霊まで射程に入れるかという違いはあるものの、人間をトータルにとらえようという志向性』」(210) である⁸。修道院での血の気のない必要最小限の食物と水の摂取や、身体の型取り作業の肉体的苦痛による極限状況の中で、女性たちは一度「死」んだ。そして強迫観念に憑かれた古い肉体を仲間と共に捨て、同時に物語・言語化を通して過去を内省することで自己否定した後に、服を着ていたころの分裂した自己の身体から全的な自己として新しい体と言葉の中に再生する。コニーという脱構築された身体、言葉、視力という「聖なるもの」——魔法・神秘——の力に触れ、根本的な変成が実現した。女性たちは死人の内部に入り込めるような身体性や真に「見る」ことができることの証である蘇生術を体得してはいないかもしれない。それをできるようになるにはやはり才能が必要である。しかしコニーを通して視線の暴力や真に「見る」ことの意義は伝わっているに違いない。彼女の独特な方法による「カウンセリング (身の処し方の示唆・援助)」は、宗教的救済や癒しに通じている。

ルビーには外から来た教区牧師 Richard Misner がいる。彼は「キリストが裁き手であると同時に戦士であり、白人はキリスト教に関して特権を持っていないばかりか、しばしばその障害となること、イエスは白人の宗教から解放されていること、尊敬というものはすでに自身の中に内在

しているから人はそれを外に向かって乞う必要はなく、ただそれを示せば良い」(297)という自分の信念を語り・教えることのできる若者がいるところならどこで仕事をしてもいいと思っていた。しかし今はルビーでの抵抗にいささか辟易し疲れている。宗教的に自由な見解を持ち良心的であっても、根強い父権制社会で人々を導くことは困難である。修道院の女たちはコニーの導きと自身の意志と力によって自分を見据え、あるがままに真に生きることを学び、新しい身体と彼女たち自身の言葉の中に生まれ変わった。コニーの背後にいて女性たちに寄り添っていた作者モリソンは、キリスト教とも心理療法とも異なり仏教的思惟に近い「モリソン教」⁹あるいはモリソン流をこの小説で示唆した。実体的な身体性に立ち戻り身体を「骨」と捉える点では、キリスト教の身体観や同じ西洋文化の中でのメルロ＝ポンティの過激な「肉」論¹⁰とも、また身体を法身おんじょうや音声と同一視する仏教的言説とも異なる、独自の身体観を披露したのである。

註

1. 市川浩『〈身〉の構造』で論じられる日本的な身体と同様のものと思われる。
2. 身心一如は仏教言説である。そこで例えば禅や空海の教義やヨーガの修行法と、気づきを促すコニーのカウンセリング的「集団心理療法」を比較してみよう。保坂によれば仏教の唯心論的な性格は大乗仏教、特に三世紀ごろ成立した『華嚴経』で明白に打ち出されたが、これはヨーガの瞑想体験を通して形成される。深い禅定に入ると「外界の認識は消滅（『ヨーガ・スートラ』の冒頭を彷彿させる）し、心の中に映し出された映像と現実の体験によって得られる映像との渾然一体とした融合が起こる。これはいわば、現実と幻想世界の同置（ウパーサナ）である。ここから、日常における経験の認識も、心の作りあげたものであるという思想が生まれる。そして観想念仏（仏を思いつづけてその姿を見る行）における見仏体験などが、現実的な経験とみなされるまでになる。このような現実と観念の融合」体験から生まれるのが唯心論であり、この発展が瑜伽行派の成立につながる。(168-9) この世のすべてのものが心の作りあげたものであると思えば、煩惱に苛まれたり思い苦しんできた生のありようも変わってくる。また空海のように、世界の最小構成要素である六大が関係しあって世界を作っている（『重た帝網』）と知れば、「いかなる現象にも心を動かされることがなくなり（無伺定）、これによって完全なる智慧（『薩般若』）が生まれる。」(189) これらの点を考えると、唯心論や空海の気づきを促す最終目標をコニーも持っていたといえよう。

一方ヨーガの具体的修行法は「調息や制感を基礎とする瞑想と、それを支える日常的な所作」であり「ヨーガでは、さらなる高い境地に自らを高めるための、意識統一（凝念・静慮）と、統一したことすら忘れてしまうような精神状態（三昧）とが主張された」(81)。この方法や、真言や各種の念仏を唱えること（保坂によれば、これらもヨーガとして分類できる：46-7）と、コニーの方法には大きな違いが見られ、彼女の独自性を示している。

3. 心理療法の定義や歴史については『臨床心理学の周辺』151-3および『心理療法1』『総論』などを参考。
4. Sundberg & Tyler の分類でも、厳密には一致しないにしても2、3、4、5、6、7（『心理療法2』16-17）に関して彼女と心理療法に理念や方法上の共通点があることがわかる。

5. 心理療法とカウンセリングの違いについては、國分 監修 4-5 参考。
6. ゲシュタルト療法については恩田・伊藤 編 133-4、『心理療法3』123-45 参考。
7. スラヴォイ・ジジエクは『ツイン・ピークス』のレッド・ロッジの小人が話す「聞き取りにくいひずんだ英語」(191)に言及して「〈声〉には猥褻で恐ろしい、超自我的で理解不能で、そして不可解かつトラウマ的な一面があり、われわれの生命のバランスを狂わせるような異質の物体として機能する」(192)面があると述べている。確かに声にそのような性質はあろうが、通常の発話者と受け手が共通の言語で意識的にコミュニケーションを行う場合には、本文のように考えられよう。
8. 『癒しと救い』第11章「人は『自然』に還れるか」で廣澤隆之が『癒しと和解』および『癒しを生きた人々』から引用している。
9. モリソンは『パラダイス』がフェミニズム小説であると言われてきたことについてどう思うか、なぜフェミニズムから距離を置こうとするのかと訊ねられ “‘I would never write any “ist”. “I don’t write “ist” novels.... In order to be as free as I possibly can, in my own imagination, I can’t take positions that are closed”’ (Jaffrey 1998) と述べている。(Peter Widdowson 319) 本論文では「父権制社会」などフェミニズム関連言説を用いたが、モリソンがフェミニスト的立場からそれを批判しているのではないことはインタビューの彼女の言から明らかであり、むしろ東洋の思惟との共通点や骨としての身体という「モリソン教／流：Morrison-ism」とも言うべき独自の文学世界が展開していると主張したい。
10. メルロ＝ポンティについては『知覚の現象学』、『メルロ＝ポンティ コレクション』、『メルロ＝ポンティの思想』、『思考の用語辞典』などを参考。

引用文献

- 石田秀実。『気のコスモロジー——内部観測する身体』。東京：岩波書店、2004。
- 市川浩。『〈身〉の構造——身体論を超えて』。東京：講談社、1993。
- 岩本憲児・武田潔・斉藤綾子 編。『「新」映画理論集成2——知覚／表象／読解』。東京：フィルムアート社、1999。
- Widdowson, Peter. “The American Dream Refashioned: History, Politics and Gender in Toni Morrison’s *Paradise*.” *Journal of American Studies* 35 (2001): 313-35.
- 上里一郎・鏑幹八郎・前田重治 編。『心理療法2』（臨床心理学体系第8巻）。東京：金子書房、1990。
- 小此木啓吾・成瀬悟策・福島章 編。『心理療法1』（臨床心理学体系第7巻）。東京：金子書房、1990。
- 恩田彰・伊藤隆二 編。『臨床心理学辞典』。東京：八千代出版、1999。
- 河合隼雄。『心理療法序説』。東京：岩波書店、1992。
- 河合隼雄・福島章・星野命 編。『臨床心理学の周辺』（臨床心理学体系第15巻）。東京：金子書房、1991。
- 河合隼雄・水島恵一・村瀬孝雄 編。『心理療法3』（臨床心理学体系第9巻）。東京：金子書房、1989。
- 木田元。『メルロ＝ポンティの思想』。東京：岩波書店、1984。
- 北山修・黒木俊秀 編。『語り・物語・精神療法』。東京：日本評論社、2004。
- 國分康孝 監修。『現代カウンセリング事典』。東京：金子書房、2001。
- Žižek, Slavoj. *The Metastases of Enjoyment: Six Essays on Woman and Causality*. 松浦俊輔・小野木明恵 訳。『快楽の転移』。東京：青土社、1996。
- 清水博。『場の思想』。東京：東京大学出版会、2003。

立川武蔵 編。『癒しと救い——アジアの宗教的伝統に学ぶ』。東京：玉川大学出版部、2001。

永井均 他編。『事典 哲学の木』。東京：講談社、2002。

中山元。『思考の用語辞典』。東京：筑摩書房、2000。

保坂俊司。『仏教とヨーガ』。東京：東京書籍、2004。

Minor, Vernon Hyde. *Art History's History*. 北原恵・吉城寺尚子・田中久美子・保井亜弓 訳『美術史の歴史』。東京：ブリュッケ、2003。

Merleau-Ponty, Maurice. 竹内芳郎 他訳。『知覚の現象学 1、2』。東京：みすず書房、1967、1974。

——, 中山元 編訳。『メルロ＝ポンティ コレクション』。東京：筑摩書房、1999。

Morrison, Toni. *Song of Solomon*. New York : Alfred A. Knopf, 1977.

——. *Paradise*. New York : Random House Large Print, 1998.

——. *Beloved*. London : Pan Books, 1988.

参考文献

Morrison, Toni. 大社淑子 訳。『パラダイス』。東京：早川書房、1999。